

COLPA, PENTIMENTO, PERDONO  
UNA INTRODUZIONE ETICO - RELIGIOSA  
**Paola Ricci Sindoni**

*Non ho perdonato nessuno dei colpevoli,  
né sono disposto  
ora o in avvenire a perdonare alcuno,  
a meno che non abbia dimostrato [...]  
di essere diventato consapevole  
delle colpe e degli errori del fascismo  
nostrano e straniero  
e deciso a condannarli, a sradicarli  
dalla sua coscienza e da quella degli altri.*  
Primo Levi

“Il perdono è forte come il male, ma il male è forte come il perdono”<sup>1</sup>. Questa lapidaria affermazione di Jankélévitch – affermazione dal sapore biblico che rievoca il versetto 6 del capitolo 8 del *Cantico del Cantico*: Forte come la morte è l’amore- venne pronunciata all’indomani delle polemiche, intorno agli anni Settanta del secolo scorso, relative alla temuta prescrizione dei crimini nazisti. Segno che tale asserzione, ponendo sorprendentemente sullo stesso piano male e perdono, non fa che spalancare l’abisso tra l’assoluto della legge della misericordia e l’assoluto della libertà malvagia. Ed ancora: tra l’inaudita potenza del perdono e le profonde lacerazioni inflitte dal

---

<sup>1</sup> V. Jankélévitch, *Perdonare?*, La Giuntina, Firenze 1987, p.10.

male, indicando – se ce ne fosse ancora bisogno- che oblio e indifferenza, amnesia morale e perdonismo di bassa lega, che continuano a circolare anche negli ambienti intellettualmente impegnati, non possono più consegnare il perdono in pasto alla dialettica, utilizzata come anestesia metafisica, volta a guarire magicamente squarci di male troppo grandi<sup>2</sup>.

Per questo occorre penetrare con realismo e con urgenza dentro il mistero della malvagità umana, perché dentro le mostruose “orge dell’odio” (P. Claudel) si annida il segreto di un possibile riscatto, sempre ambiguo e doloroso, quando non ci si accontenti di soluzioni facili e compensatorie, sia sul piano giuridico che su quello morale<sup>3</sup>. I “professori del perdono”, come li chiama Jankèlèvitch<sup>4</sup>, hanno facile gioco e come in una drammatica partita a scacchi spingono le loro pedine argomentative verso la scontata vittoria. Anche alcune frange della teologia, dovendosi muovere con disagio dentro temi tanto inusuali, come quello del “peccato della Chiesa” o del perdono come imperativo teologico<sup>5</sup>, sembrano nascondersi all’interno di un sottile gioco ad incastro, il cui esito finale sembra doversi aprire ad un ulteriore approfondimento circa il pentimento (più che il perdono) o al massimo alludere ad un perdonare “lieve”, che con insostenibile leggerezza sia capace di attenuare le contraddizioni, di disattivare le tensioni storiche, di

---

<sup>2</sup> *Ivi*, pp.43 e sgg.

<sup>3</sup> Cfr. al riguardo M. G. Carnevale, *Il perdono come problema filosofico* in “Revista Direitos Humanos e Democracia, 1/2013, pp. 147-169.

<sup>4</sup> V. Jankèlèvitch, *Perdonare?*, cit., p. 43-44.

<sup>5</sup> Si noti in tal senso che neppure nel *Nuovo Dizionario di Teologia*, a cura di G. Barbaglio e S. Dianich, S. Paolo, Milano 1991, compare la voce: *Perdono*.

pretendere la neutralizzazione delle dinamiche del male; insomma una vera panacea da distribuire al bisogno dentro tutte le tragedie del dolore umano.

Ben venga, al riguardo, la domanda lancinante, che si esprime nella doppia interrogazione – quale pentimento? E per quale perdono?- che sembra includere a sua volta la temibile questione: per quale male? C'è forse un peccato così grande, come quello rivolto da Giuseppe alla moglie di Putifar: “Come posso io fare un male così grande e peccare contro Dio?” ( *Gn* 39,9)? C'è dunque un male grande per il quale la richiesta del perdono, che è la grande dismisura, non riesca ad essere coperta da alcuna misura di pentimento?

Questa ed altre domande sembrano dover intrecciare tre paradigmi – colpa, pentimento, perdono - che non possono essere semplicemente posti in una immediata consequenzialità sincronica, né tantomeno innestati dentro un movimento logico-dialettico, che li veda come posizione della tesi (colpa), dell'antitesi (il pentimento) ed infine della sintesi (il perdono), quanto ripensati nella loro tragica paradossalità, nella loro costitutiva incompiutezza. Sia che il perdono e il male si esprimano, come vuole Jankèlèvitch, nella loro forza egualitaria che non ammette né vincitori né vinti, come nella notte della lotta di Giacobbe con l'Angelo ( *Gn* 32, 23-32), sia che si pensi, come nel messaggio evangelico, che questa irriducibile tensione contenga una inesauribile carica di senso, non c'è *logos* conciliativo che tenga, non c'è alcuna promessa di soluzione indolore, non c'è spazio allo sterile gioco dei

concetti, alla mania ossessiva della rimozione e della dimenticanza<sup>6</sup>.

“Perché caricarsi del passato, se dobbiamo guardare il futuro?”, si domandava non senza ironia von Balthasar<sup>7</sup> e tale interrogativo ha continuato a circolare con cinico realismo in ambito cattolico, ad esempio durante la preparazione del Giubileo del Duemila ed ancora oggi nell’Anno della Misericordia promulgato da Papa Bergoglio. Quasi fosse possibile resecare la memoria della storia più o meno recente, ancora troppo invasiva, rinverdendo la distinzione comoda tra giudizio storico e giudizio teologico, creando in tal modo il vuoto di un presente che non tollera più la sua insostenibile usura, di un presente senza radici, come nota Hannah Arendt, esposto ai venti del momento e impotente ad esprimere orientamento e senso<sup>8</sup>.

Vale la pena in tal senso entrare nel vivo della questione della colpa, del male commesso, e solo dopo aver tentato di scoperciarne le sue dinamiche contorte, sarà possibile ripensare alla disciplina, che è insieme personale e comunitaria, del pentimento, per volgerci, infine, sulla paradossale fenomenologia del perdono.

---

<sup>6</sup> Sul tema importanti osservazioni in P. RICOEUR, *La memoria, la storia, l'oblio*, Cortina, Milano 2003.

<sup>7</sup> H. U. Von Balthasar, *Verbum caro*, Morcelliana, Brescia 1975, p.25.

<sup>8</sup> H. Arendt, *La vita della mente*, Il Mulino, Bologna 1987, pp. 83-98.

### *La colpa, evento teologico*

La colpa – basti pensare alla riflessione di Jaspers su questo tema<sup>9</sup> – va considerata come una componente delle situazioni-limite, volte a ricondurre la realtà e l'esperienza umana dentro uno specifico evento morale. Segno della contraddizione immanente alla libertà, la colpa diventa la cifra della non corrispondenza tra la dignità umana, espressa nel valore, nella legge giuridica, nella norma morale, e la sua libera attuazione. La colpa, insomma, è la libera degradazione della libertà umana, è la dignità che si dimette da se stessa. Ma, inversamente questa contraddizione può essere risolta allo stesso modo in cui è sorta: la libertà che si contraddice è anche la libertà che, in una prospettiva religiosa, viene illuminata dalla grazia, la sola in grado di sciogliere la contraddizione.

L'uomo che si degrada è anche l'uomo che si riabilita; il male che l'uomo commette è anche il male che può riparare; egli infatti è capace del bene e del male, e poi ancora del male e del bene<sup>10</sup>. In tal modo, però, la realtà della colpa viene compresa dentro un cerchio concluso sul piano umano, diventa cioè un circuito morale chiuso, quasi privato e al cui interno Dio diventa il supremo valore e il garante dell'ordine della razionalità e della libertà, e non più il Dio della rivelazione e della salvezza.

Così impostata all'interno dell'orizzonte della moralità, la colpa – o il peccato, come lo si caratterizza nella dimensione religiosa – si legittima nella sua autonomia, si

---

<sup>9</sup> K. Jaspers, *Filosofia 2. Chiarificazione dell'esistenza*, Mursia, Milano 1978, pp. 220-222.

<sup>10</sup> R. Blomme, *L'uomo peccatore*, EDB, Bologna 1971, pp. 16-28.

garantisce e si definisce sul piano della coscienza morale e della dignità della persona umana, ed anche l'intervento della "grazia", orientata sacramentalmente, assume il compito di risanare e di cancellare la trasgressione libera della legge divina<sup>11</sup>. Divenuta un capitolo della teologia morale, la colpa viene in questo contesto indagata nel suo aspetto formale e in quello materiale, al fine di definirne la natura.

Vale la pena comunque allargarne la prospettiva, cogliendo il peccato non soltanto come colpa morale, ma soprattutto come un "evento teologico", come una realtà di fede. Si commette peccato *nella* fede e *dalla* fede, quando fede significhi –in una prospettiva di filosofia della religione – indagine e riflessione sulla rivelazione e sul suo progetto di salvezza. Ciò significa che la colpa stessa è oggetto di rivelazione; è Dio insomma che ci rivela la nostra peccabilità e l'attualità delle nostre colpe, è sempre lui a rivelarne il contenuto, la struttura, la vicenda; è sempre lui ad illuminare il peccatore nel suo "essere – dentro – il male"<sup>12</sup>. È questa stessa rivelazione, che è anche promessa di salvezza, ad indicare al peccatore che il giudizio emesso sulla colpa esige superamento, pentimento, remissione, e dunque "grazia" del perdono. Tutto questo non è mera constatazione dottrinale o una specie di teoria morale; è azione salvifica di Dio, dono e comunicazione di grazia, riconoscimento, da parte dell'uomo, della possibilità di un superamento; è insomma

---

<sup>11</sup> Cfr le acute pagine di S. Kierkegaard, *Il concetto dell'angoscia*, in *Opere*, La Nuova Italia, Firenze 1972.

<sup>12</sup> A. Molinaro, voce: *Peccato*, in *Nuovo Dizionario di Teologia*, cit., pp. 1107-1119.

la vittoria della grazia sul peccato: “Il principe di questo mondo è già stato giudicato” (Gv 16,11).

La colpa, perciò, appartiene alla realtà della salvezza, più che al solo ordine della morale; indica infatti che le lacerazioni, che essa compie, non sono originarie, né definitive, ma solo intermedie e provvisorie nel giudizio di Dio, che ad un tempo condanna e perdona ( 1Gv 2,2), condensando la pienezza della rivelazione in Gesù Cristo<sup>13</sup>. Si legge in 2Cor 5,21: “Vi supplichiamo in nome di Cristo: lasciatevi riconciliare con Dio. Colui che non aveva conosciuto peccato, Dio lo trattò da peccato in nostro favore, perché noi potessimo diventare per mezzo di lui giustizia di Dio”. Come dire che Dio, divenendo *altro* da sé nel Figlio, divenuto parte finita del Padre, ha voluto indicare, dentro il dramma della lacerazione del male a cui si consegna, la sua risposta definitiva al peccato.

Sin dall’origine, esso si qualifica come tragica esperienza della lontananza e dell’abbandono di Dio, ma anche si comprende in quanto pienamente assunto da Gesù Cristo, da lui giudicato e fatto oggetto di redenzione per tutta l’umanità attraverso il suo sacrificio vicario e la richiesta universale di perdono di fronte al Padre. Se il peccato, colto esclusivamente come colpa morale, viene ricondotto al circuito norma – libertà - grazia, solo quando è riconosciuto come evento teologico, rivelativo e redentivo, può aprirsi ad una dimensione universale e riconoscersi anche come un “fatto” che riguarda e appartiene a tutta la Chiesa.

---

<sup>13</sup> Ivi, p.1114.

Nasce da questa consapevolezza quel “soprassalto profetico”<sup>14</sup> di Giovanni Paolo II, quando nel novembre 1994 ebbe a sostenere nella lettera apostolica *Tertio Millennio Adveniente* che “è giusto che [...] la Chiesa si faccia carico con più viva consapevolezza del peccato dei suoi figli nel ricordo di tutte quelle circostanze in cui, nell’arco della storia, essi si sono allontanati dallo spirito di Cristo e del suo Vangelo, offrendo al mondo, anziché la testimonianza di una vita ispirata ai valori della fede, lo spettacolo di modi di pensare e di agire che erano vere forme di antitestimonianza e di scandalo”(n.33). Questo paragrafo innovativo così continua: “ La Chiesa, pur essendo santa per la sua incorporazione a Cristo, non si stanca di fare penitenza: essa riconosce sempre come propri, davanti a Dio e davanti agli uomini, i figli peccatori” (ivi). Già qualche mese prima, nel giugno, il Pontefice aveva in modo più esplicito sostenuto, di fronte alla sorpresa e alla perplessità di molti cardinali riuniti in Concistoro, che “la Chiesa è certamente santa, come professiamo nel *Credo*, essa però è anche peccatrice”; ha dunque il compito di riconoscere gli errori commessi nella storia “da uomini suoi e in nome suo”, così da dover attivare una conversione radicale quale unica condizione dell’unione con Dio “sia delle singole persone come anche delle comunità umane e di tutta la Chiesa”<sup>15</sup>. Pur esistendo, al riguardo, una ricca tradizione, anche solo guardando al Novecento, rivolta ad approfondire sia l’aspetto sociale del peccato, sia la questione relativa al

---

<sup>14</sup> L’espressione è di G. Alberigo, *Chiesa santa e peccatrice. Conversione della Chiesa*, Bose, Magnago 1997, p.74.

<sup>15</sup> Ivi ,p. 71-78.

peccato come colpa *nella* Chiesa o *della* Chiesa, il problema rimane ancora aperto e nella ricerca teologica esposto ad una serie di interpretazioni diversificate<sup>16</sup>, quasi che parlare di una Chiesa peccatrice ponesse questioni teologiche irrisolvibili. L'idea prevalente, come sostiene Hans Küng, è quella secondo cui nel corso della storia i peccati, più che inerire costitutivamente alla Chiesa, siano piuttosto da riferire ad alcuni suoi figli<sup>17</sup>. Di conseguenza sono state viste come necessarie, specie come cammino di preparazione e di purificazione del Giubileo del duemila ed anche quello recente sulla misericordia, le rivisitazioni storico – critiche degli eventi che hanno coinvolto alcuni rappresentanti della Chiesa, insistendo comunque che solo quest'ultimi sono direttamente responsabili delle loro colpe.

Opporre resistenza a questa pratica di riconoscimento della colpa comunitaria significa ricadere ancora nella concezione morale del peccato, che ha certamente una dimensione individuale, ma che va colto, come spesso ripete Papa Bergoglio, nella sua valenza rivelativa, quale realtà ecclesiale che esige anche un pentimento comunitario, diffusivo, quello pensato e testimoniato da intere generazioni, quelle narrate dalla Sacra Scrittura, da *Genesi* sino all' *Apocalisse*. Con questo spirito si è di recente celebrato il Giubileo della Misericordia e fra le molte iniziative messe in atto, spicca quella voluta dal Pontefice nel suo viaggio in Svezia, il 31 ottobre 2016, specificatamente rivolto –in occasione dei 500 anni della

---

<sup>16</sup> Cfr. G. Wainwright, *Confessione delle colpe e riconciliazione delle Chiese*, in "Concilium" 23/1987, pp. 333-345.

<sup>17</sup> H. Küng, *Riforma della Chiesa e unità dei cristiani*, Borna, Torino 1965.

riforma di Lutero – a superare la colpa della separazione, fonte di sofferenze e di incomprensioni, attraverso una preghiera corale comune capace di guarire le ferite della storia e della memoria ecclesiale.

Nell'intervista rilasciata il 28 ottobre 2016 al gesuita svedese Ulf Jonsson e pubblicata su "Civiltà Cattolica" papa Francesco ribadiva le ragioni di un necessario passaggio dal conflitto alla riconciliazione<sup>18</sup> anche tramite quella che ha chiamato "grazia della vergogna", scaturita dal riconoscimento del proprio peccato individuale e comunitario e ispirata dai versetti presenti in Ezechiele: "Tu saprai che io sono il Signore, perché te ne ricordi e ti vergogni e, nella tua confusione, tu non apra più bocca, quando ti avrò perdonato quello che hai fatto" (Ez 16,62-63).

### *Il pentimento, evento personale e sociale*

"Signore onnipotente – si legge nel libro di Abacuc – Dio di Israele, un'anima angosciata, uno spirito tormentato grida verso di te. Ascolta Signore, abbi pietà, perché abbiamo peccato contro di te" (Abc 3,1-2). Il pentimento, questo grido di dolore lanciato verso Dio, lacera molte pagine della Sacra Scrittura, spezzando in due l'essere della creatura, convocata dal suo Signore a riconoscere con sofferenza e amore la propria colpa. Anche il

---

<sup>18</sup> Cfr. Documento interconfessionale fra cattolici e luterani: *Dal conflitto alla comunione* in [www.vatican.va/.../rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_2013\\_dal-conflitto-alla-comunione\\_it.html](http://www.vatican.va/.../rc_pc_chrstuni_doc_2013_dal-conflitto-alla-comunione_it.html)

pentimento, al pari del peccato, diventa così fonte di rivelazione di Dio, lento all'ira e grande nella misericordia; attraverso il riconoscimento della propria malattia il credente e con esso tutta la comunità prende atto che la causa vera del proprio male è l'aver smarrito la fiducia nell'Altissimo. E' dunque "cosa cattiva e amara aver abbandonato il Signore" (*Ger 2,19*). Solo mediante questa diagnosi precisa sul proprio male, sulla profonda e sofferta consapevolezza delle cause della propria malattia, ci potrà essere per il credente e la sua comunità un principio di guarigione.

Certo Israele, si legge sempre nel libro di Geremia, è un malato grave; la sua infedeltà ha radici così profonde da sembrare inguaribile: "Da sempre tu hai infranto il tuo giogo" (*Ger 2,20*); "il mio popolo mi ha dimenticato da giorni innumerevoli" (*Ger 2,32*). Ciò nonostante, evento inaudito scaturito dalla misericordia di Dio, è ancora possibile rileggere con uno sguardo nuovo il proprio passato, non per cancellarlo, ma per vederlo rivisitato dal perdono dell'Altissimo: "Se vuoi, Israele, tu potrai tornare a me. Se rigetterai i tuoi abomini non dovrai più vagare lontano da me" (*Ger 4,1*). Se *vuoi*, Israele, se cioè l'intenzionalità del pentimento, ben più radicale del semplice rincrescimento o del momentaneo rimorso, sarà condotta sino in fondo, verso l'impietosa lettura della propria colpa. Il pentimento assume in tal senso la forma di una forza storica, di una potente interruzione del negativo, di una contestazione rigorosa del diritto del male ad intervenire dentro le vicende umane, della rottura

delle connessioni del peccato ed infine della inaudita posizione di un nuovo inizio<sup>19</sup>.

Il pentimento, questo ponte lanciato dall'uomo verso Dio, volto a collegare il pilastro della volontà cattiva con quello della richiesta di perdono, gioca un ruolo centrale anche nel giudaismo postbiblico. Per i rabbini dell'epoca talmudica il pentimento è una realtà che l'Eterno ha creato prima della creazione del mondo, avendo Egli previsto che il mondo senza pentimento non avrebbe potuto sussistere ( *b.Pesahim* 54a). "È meglio un'ora di pentimento e di buone azioni in questo mondo, che tutta la vita del Mondo Avvenire", si legge in *Pirqè Avot*,4,22; questo perché nell'ebraismo da sempre il peccato, di cui ci si deve pentire, è peccato contro Dio, costituendo la rottura con il suo volontà espressa nella Torah<sup>20</sup>. Come dire che senza la consapevolezza della densità rivelativa del male, non può esserci autentico riscatto, dunque, non esistono ulteriori possibilità di recupero di un nuovo inizio. In tale prospettiva solo il pentimento diviene la condizione necessaria di quel percorso inaudito che è la "conversione", che non significa un generico cambiamento di rotta, ma un differente riorientamento verso il centro della propria relazione con Dio, dunque una sorta di "ritorno a casa", come rivela il termine ebraico *teshuvah*, da Rosenzweig definito come ritorno continuo alla fonte originaria dell'essere<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> M. Buber, *La fede dei profeti*, Morcelliana, Genova 1983, pp.98-125.

<sup>20</sup> M. L. Solomon, *La teshuvah. Une perspective juive*, in "Sodic" XXIX/1, 1996, pp. 2-6.

<sup>21</sup> F. Rosenzweig, *La Stella della redenzione*, Marietti, Casale Monferrato 1985, pp. 99-118.

Anche l'insegnamento del rabbi Gesù, ebreo di Nazareth, si muove su questa scia: "Io sono venuto per chiamare i peccatori alla conversione" (Lc 5,32); ed ancora nel vangelo di Marco: "Il tempo è compiuto, il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete al vangelo" (Mc, 1,15). L'urgenza del pentimento e della conversione non possiede certamente una connotazione moralistica, né un generico appello al ricentramento della fede personale, ma –per così dire– una esigenza messianica, quella di vivere la fedeltà a Dio senza comodi differimenti, ma con l'audacia di chi sa guardare il proprio passato, non solo quello personale, da una differente visuale, così che divenga possibile, anzi necessario, riorientare il proprio tempo verso il futuro.

Ridurre la dinamica del pentimento cristiano alla sola ottica individuale è misconoscere la densità dirompende della conversione, il cui percorso consiste nel tener unite insieme sia l'aspetto spirituale, che esige una trasformazione interiore, sia quello etico, volto a mettere in atto azioni concrete verso il prossimo per il ristabilimento della giustizia offesa, sia quello sociale, capace di innervare di tensioni profetiche la complessità dei rapporti economici, politici e culturali in cui si è immersi<sup>22</sup>. Soprattutto da Giovanni Paolo II sino a papa Bergoglio il pentimento, frutto della conversione, punta in primo luogo a riconoscerne l'impatto sociale, che attivi una responsabilità collettiva nei confronti della purificazione della memoria storica e sia capace di

---

<sup>22</sup> L. Thorson, *Dimension communautaire de la repentance dans les liturgies juive et chrétienne*, in "Sidic" XXIX/1, 1996, pp. 11-14.

riorientare il presente verso una visione complessiva della vita sociale, retta da giustizia, misericordia e da perdono.

*Il perdono, evento profetico*

Come il pentimento, anche il perdono esige un nuovo cominciamento, una rotazione del passato verso il futuro mediante una radicale rottura della catena dei risentimenti e dei rimorsi, delle vendette e delle ritorsioni. Se compiuto come necessaria propedeutica al riscatto del male sembra riaprire il campo delle possibilità sinora chiuse e prevedere la ricreazione di un nuovo evento che prima non c'era. Al pari del Creatore, anche chi perdona disinnesci un'azione compiuta nel male, riapre le porte del futuro a chi non ne aveva più, rompe con la feroce concatenazione della storia che però continua a riproporre la ingiusta divisione tra vittime e carnefici. L'ambiguità del perdono, anzi la sua insostenibilità di fronte al crimine "metafisico" di Auschwitz continua a tormentare la coscienza morale dei sopravvissuti, come molte pagine sofferte dei filosofi ebrei contemporanei continuano ad indicarci<sup>23</sup>. E' indubbio che all'interno della pratica del perdono vada distinto chi chiede il perdono e chi lo offre, chi immagina implicitamente di cancellare la sua colpa e chi dona il proprio perdono a quanti non lo chiedono nemmeno. Come scioglierne il paradosso se da un lato "certi" crimini appaiono imprescrittibili, dunque indimenticabili, mentre dall'altro qualunque azione

---

<sup>23</sup> Cfr. E. Fackenheim, *La presenza di Dio nella storia*, Queriniana, Brescia 1977.

malvagia sembra esigere la difficile disciplina della liberazione dal male, che solo un altro che perdona può attivare?

Si può rispondere con Elie Wiesel, dicendo che c'è perdono e perdono e se ad Auschwitz il perdono è morto, ciò non significa che ogni ebreo credente, la sera di Yom Kippur, non sia obbligato a perdonare gli altri, all' amico come ad ogni altro uomo, nella misura però che il suo atto cattivo non abbia sopraffatto nel profondo la dignità della persona<sup>24</sup>. Soltanto in questa circostanza devo perdonarlo solo se è lui a chiedere perdono, riattivando un circuito relazionale all'interno del quale la dismisura del perdono è calibrata sulla dismisura del pentimento. Il perdono insomma non ha il potere di annullare il passato con le sue pratiche violente e con la necessaria richiesta di memoria verso le vittime, ma solo di attivare un nuovo difficile inizio senza il quale la vita personale e sociale risulterebbe inattuabile. E' quanto ha cercato di dire Primo Levi, nell'Appendice di *Se questo è un uomo*:

“Non ho perdonato nessuno dei colpevoli, né sono disposto ora e in avvenire a perdonare alcuno, a meno che non abbia dimostrato (con i fatti, non con parole, e non troppo tardi) di essere diventato consapevole delle colpe e degli errori del fascismo nostrano e straniero, e deciso a condannarli, a sradicarli dalla sua coscienza e da quella degli altri. In questo caso sì, io non cristiano sono disposto a seguire il precetto ebraico e cristiano di perdonare il mio nemico, ma un nemico che si ravvede ha cessato di essere un nemico”<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> E. Wiesel, *Il male e l'esilio*, a cura di M. De Saint Cheron, Baldini & Castoldi, Milano 2001, pp. 98-99.

<sup>25</sup> P. Levi, *Se questo è un uomo*, Einaudi, Torino 1984, p.223.

La rivelazione cristiana pretende comunque un altro difficile passo, quello che misura la pratica del perdono sotto l'ineliminabile segno della croce<sup>26</sup>. Va infatti ricordato come la richiesta del perdono sia uscita dal grido del Crocefisso: "Padre perdona loro perché non sanno quello che fanno"(Lc 23-24)<sup>27</sup>. La richiesta di perdono e la pratica del perdonare, le due facce di questa rischiosa e complessa dinamica interpersonale, sembrano così rimesse nelle mani di Dio, che certo non annulla né il peso della responsabilità del male né l'esigenza paradossale di dare il perdono.

"Perdonatevi scambievolmente: come vi ha perdonato il Signore, così fate voi", si legge nella lettera paolina ai Colossesi (Col 3,13), che sembra direttamente richiamarsi a quell'esigente attitudine ebraica della "imitazione di Dio": "Come l'Onnipotente è chiamato pietoso e misericordioso, siate voi pure pietosi e misericordiosi, e donate liberamente a tutti. Come il santo, benedetto Egli sia, è chiamato giusto, siate pure voi giusti; come Egli è chiamato pio, siate voi pure pii" (*Siffrè Deut* 49:85a). L'imitazione di Dio è dunque la prova che si può e si deve perdonare perché si è stati da sempre perdonati con quella grazia fondativa, scaturita –nella prospettiva cristiana- dall'evento della croce. Quest'ultima non annulla il peccato e la morte, ma li riconverte in una nuova energia, così che il percorso del credente, qualche volta difficile e oscuro dentro il passato della colpa, può essere ancora riorientato verso nuovi inizi. La memoria

---

<sup>26</sup> H. U. Von Balthasar, *Il tutto nel frammento*, Jaca Book, Milano 1990, pp. 215-287.

<sup>27</sup> Si noti la rilettura di questo versetto evangelico fatta da Jankèlèvich: "Padre non perdonare loro, perché sanno quello che fanno" ( op. cit., p.33).

degli eventi trascorsi non è certo cancellata o lasciata irresponsabilmente alle spalle, ma recuperata nella sua densità rivelativa, la cui forza può provocare un differente e credibile orientamento storico, sia personale che sociale.

“Non pensate di non poter essere perdonati”, ha precisato papa Bergoglio nel discorso tenuto ai carcerati il 6 novembre 2016<sup>28</sup>, alla fine del Giubileo della Misericordia, quasi a dire che il grido di Crocefisso “ Padre perdona loro perché non sanno quello che fanno” (Lc 23-24)”, può anche essere ridetto così: “Padre perdona loro e aiutali a saper perdonare, perché da soli non ne sono capaci. Mancano di tutto; consegna loro il segreto della tua misericordia perché il dramma della salvezza non sia stato consumato invano”.

---

<sup>28</sup> Discorso di Papa Francesco 6 novembre 2016 in:  
<https://it.zenit.org/articles/category/papa-francesco/>